دراسة في مشكل القرآن
تأويل قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون﴾

د. عايش علي محمد لبابنة *

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٧/٤/١٨م تاريخ قبول البحث: ٢٠٠٨/٣/١٨م

ملخص

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تولاه، وبعد،

فيناقش البحث الإشكال الظاهري في قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[١٤٧: الصافات] بما قد يُفهم أنه يفيد نسبة الشك إلى الله جل وعلا. وبعد ذكر إجابات العلماء عن الاستشكال ومناقشتها في ضوء الأدلة من اللغة والسياق خلص البحث إلى وجود سر بلاغي في التعبير القرآني، والذي يتوافق مع نتائج علَميّ الإحصاء السكاني والإحصاء الحيوي اللذين يقع مضمون الآية في دائرتهما.

Abstract

This research discusses the apprent paradox in the holy verse: ”*and we sent him (in a mission) to hundred thousand (men) or more*” (37: 147) which imply doubt on the part of Allah concerning the exact number that people .

After reviewing the scholars explanations for this paradox and discussing them in the light of linguistic and context evidence as well as refuting them - the research concludes that there is a linguistic depth in this Quranic expression which is compatible with findings from both population census and vital statistics where the meaning of the holy verse belongs.

مقدمة:

الحمد لله الذي خلق سبع سماوات طباقاً فأحكم صنعها فما ترى في خلق الرحمن من تفاوت، كما أحكم آيات كتابه فنزهها عن التفاوت، فقال ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[١: هود]. وقال في شأن سماواته: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِأً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[٣-٤: الملك]، وأنزل كتاباً هو بذلك الوصف أحرى. و"لقن عباده وفقههم كيف يثنون عليه ويحمدونه على أجزل نعمائه عليهم وهي نعمة الإسلام وما أنزل على عبده محمد ﷺ من الكتاب، ولم يجعل له شيئا من العوج قط"(١). والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تولاه وبعد،

فيمتاز القرآن الكريم عن سائر الكلام بالدقة البيانية البالغة حد الإعجاز، والذي تتكشف أسراره يوماً فيوماً تصديقاً لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٥٣: فصلت]. والقاعدة فيه أن القرآن كلام الله تعالى فهو يتصف بصفة منزله من العلم والحكمة قال تعالى: ﴿لَّكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾[١٦٦: النساء]. وعلمُ الله تعالى فوق الزمان والمكان والإنسان، وفوق كل المعارف النسبية التي هي سمة المعرفة البشرية، لذا سقطت كل نظريات الترادف التام في القرآن وإن ثبت -عند بعضهم- في اللغة. يقول ابن عطية: "وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة غيرها لم يوجد"(٢).

وفي هذا يستوي الحرف مع الفعل والاسم، يقول د. فضل عباس: "كل حرف من كتاب الله تبارك وتعالى

---

* أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك.

لا ينبغي أن نقول: إنه جاء عوضاً عن غيره"(٣).

إذا فلا ترادف في الأسماء والأفعال، ولا تناوب في الحروف في كتاب الله(٤). كما إن الصيغ البنائية للأفعال مقصودة لتدل على المعاني المرادة من النص.

وإذا تحقق هذا المعنى وكان اختيار الكلمات وأبنيتها الصرفية، والحروف مصدر تفوق وإعجاز، فلا مطعن على القرآن من هذا الباب؛ لأنه باب ميزة، لا باب عيب. فإذا وقع استشكال لظاهر آية ما وجب الوقوف والتأمل، لا لرد الاستشكال فحسب، وليس لنفي الخطأ عن كتاب الله تعالى بل لإثبات مظهر من مظاهر الإعجاز، وما له من ميزة زائدة له عن سائر الكلام، وكذا يحدث في كل موضع استشكله الناس.

وموضوع هذا البحث آية قرآنية استشكل المفسرون ظاهرها، هي قوله تعالى: **﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾**[١٤٧:الصافات]. ووجه الاستشكال ورود الحرف "أو" في السياق الخبري الذي يدل -في أصل اللغة- على الشك. والله تعالى منزه في خبره عن الشك والخطأ -سبحانه-. كما إن التعبير بالمضارع "يزيدون" الدال على التجدد مما يسترعي النظر ههنا، فهو عدول عن كلمة "أكثر"، وكلمة" زيادة" اللتان قد تعطيان المعنى ذاته، في الحكمة من أنّه عبّر بالمضارع؟ تلك هي أسئلة البحث.

ويحاول الباحث تجلية وجه الإشكال، ملخصاً أقوال المفسرين في محاولة دفعه، محاولاً ترجيح الصواب في هذه المسألة الدال- لا على رفع الاستشكال فحسب، بل المثبت للتفوق القرآني في وجود هذا الحرف.

وقد توسلت إلى ذلك بتقسيم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث؛ الأول عرض الإشكال، ومحاولات العلماء للإجابة عنه. والثاني وفيه مناقشة التخريجات المذكورة. والثالث: الترجيح. والرابع: أثر التفسير في تحديد مقدار الزيادة. وخاتمة ذكرت فيها نتائج البحث.

المبحث الأول

تصوير الإشكال والإجابة عنه

أورد ابن قتيبة هذه الآية في مشكلـــه(٥). وأشار المفسرون إلى وجود استشكال ظاهري ينبغي دفعه وتأويله. قال الرازي: "ظاهر قوله "أو يزيدون" يوجب الشك، وذلك على الله تعالى محال"(٦). قال الشهاب الخفاجي: "أو للشك وهو محال على علام الغيوب"(٧). وقال النيسابوري: "أو يزيدون: ليست للشك"(٨). والأمر عائد إلى أن "أو" في اللغة" حرف إذا دخل الخبر دل على الشك والإبهام، وإذا دخل الأمر والنهي دل على التخيير والإباحة، فأما الشك، فقولك: رأيت زيداً أو عمراً، والإبهام كقوله تعالى: **﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾**[٢٤: سبأ](٩).

وبما أن الآية خبرية فقد وقع الاستشكال في نسبة ما ظاهره الشك إلى الله تعالى، وشرع المفسرون يتأولون معنى هذه الآية بما يستقيم به المعنى مع صحة اللفظ في العربية.

أقوال العلماء في رفع الإشكال:

للعلماء والمفسرين اتجاهات في رفع الإشكال، اتجه فيها بعضهم إلى تأويل معنى "أو"، واتجه آخرون إلى تأويل معنى الجملة بعد التسليم بمعنى "أو" كما تفيده اللغة.

القول الأول:

قال أصحابه: إن "أو" بمعنى بل. وهو قول الكوفيين واختيار الفراء وأبي علي الفارسي وابن جني، ومقاتل والكلبي وأبي عبيدة(١٠). ونسب إلى ابن عباس في رواية عنه(١١). ورجحه بعض القدماء(١٢)، وبعض المعاصرين(١٣). وقال الثعالبي: "قال ابن عباس أو بمعنى بل وروي عنه أنه قرأ بل يزيدون"(١٤). وكذا نسب ابن عطية وابن جزي هذه القراءة لابن عباس(١٥).

القول الثاني:

قال أصحابه: أو بمعنى الواو أي ويزيدون. قال القرطبي: "فيزيدون في موضع رفع بأنه خبر مبتدأ محذوف أي وهم يزيدون"(١٦). ونسب إلى ابن عباس(١٧)، وهو قول للكوفيين واختاره ابن قتيبة(١٨)، والخازن(١٩). وابن أبي زَمَنين(٢٠)، ومن المعاصرين القاسمي(٢١). واستدلوا بأن جعفر الصادق قــد قرأ "ويزيدون" من غير

ألف الشك(٢٢). قال البغوي: "والأكثرون على أن معناه ويزيدون"(٢٣).

ومن باب التأريخ للخلاف فإن الرأيين السالفين هما اللذين اقتصر على ذكرهما الطبري فلعلهما كانا السائدين في عهده. أضف إلى هذا أن البغوي يسجل ميل الأكثرين بحسب استقرائه إلى هذا الرأي. قال القرطبي مشيراً إلى هذين الرأيين: "ولا يصح هذان القولان عند البصريين"(٢٤).

القول الثالث:

التخيير وفسره أصحابه بأنه إذا رآهم الرائي تخيّر بين أن يقول: هم مائة ألف، أو يقول هم أكثر. وبعضهم قال هي للإباحة، قال العلامة الصاوي: "بمعنى أن الناظر يباح له أو يخير بين أن يحزرهم بكذا أو بكذا"(٢٥). ومعنى الإباحة والتخيير واحد وإن جعلها بعض المفسرين رأيين(٢٦). وقد عبر بعض المفسرين عن هذا الرأي بقولهم: "وأرسلناه إلى جماعة لو رأيتموهم قلتم هم مائة ألف أو أكثر، وإنما خوطب العباد على ما يعرفون"(٢٧). قال الشوكاني: "والمعنى أو يزيدون في تقديركم إذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون فالشك إنما دخل على حكاية قول المخلوقين"(٢٨). قال البقاعي شارحاً هذا القول: "ولما كان العدد الكثير لا يمكن لناظره الوقوف فيه على حقيقة عدده، بل يصير -وإن كان أثبت الناس نظراً- يقول هم كذا يزيدون قليلا أو ينقصونه، وتارة يجزم بأنهم لا ينقصون عن كذا، وأما الزيادة فممكنة، وتارة يغلب على ظنه الزيادة، وهو المراد هنا"(٢٩). وهو قول البصريين(٣٠)، وهو قول المبرد -وهو بصري المذهب- والأخفش(٣١) والزجاج(٣٢)، والعكبري(٣٣). ولم يذكر الزمخشري غير هذا الرأي(٣٤). ورجحه الرازي(٣٥) والبيضاوي(٣٦) وأبو السعود(٣٧). والبروسوي(٣٨). وهذا التعداد يبطل ما قاله البغوي من أن الأكثر على أن أو بمعنى الواو. أو أن البغوي أخبر عن أهل زمانه ثم بدأ هذا الرأي يلقى بعد ذلك قبولاً أكثر.

وحاصل هذا الرأي أن "أو" على بابها في إفادة الشك. لكن الشك مصروف إلى الرائي.

القول الرابع:

الإبهام، أي "أن الله تعالى أبهم أمرهم"(٣٩)، كأنه قال: أرسلناه إلى أحد العددين، وهو قول للبصريين(٤٠). قال النحاس: "كما تقول جاءني زيد أو عمرو، وأنت تعرف من جاءك منهما إلا أنك أبهمت على المخاطب"(٤١). قال أبو حيان: "أو للإبهام على المخاطب لا للشك"(٤٢)، ورجحه كذلك ابن تيمية(٤٣). وابن القيم(٤٤).

القول الخامس:

وهو قول ابن كمال باشا في تفسيره حيث قال: "المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف، وإذا ضم إليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا أكثر. ومن هنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات"(٤٥).

القول السادس:

وهو أن الزيادة كانت بعد عودته إلى قومه بعد خروجه من بطن الحوت، وعبر عنه بالإرسال الثاني قال الألوسي: "إن الزيادة بحسب الإرسال الثاني ويناسبه صيغة التجدد"(٤٦).

وتجدر الإشارة إلى أن كثيراً المفسرين لم يهتم بالترجيح بين تلك الأقوال فسردها كلها مع اختلافها من حيث مستنداتها(٤٧).

المبحث الثاني

مناقشة التخريجات المذكورة

قبل مناقشة تفصيل الأقوال لا بد من تسجيل ملحوظة منهجية تتعلق بالدافع إلى سلوك الاتجاهات السابقة في تأويل معنى الآية، وملخصها أن الردود كانت تهدف إلى إثبات صحة التعبير القرآني، وأنه ليس ثمة خطأ، وهذا النوع من الرد يتسم بأنه: "مصحح لا مرجح، أي أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف، ولكنه لا يثبت فائدته"(٤٨). وعبارات بعض العلماء تدل على

هذا، فعبارة الرازي: "ظاهر قوله "أو يزيدون" يوجب الشك، وذلك على الله تعالى محال"(٤٩). وذكر الشهاب الخفاجي ملحظ الدفاع فقال معلقاً على كلام القاضي البيضاوي: "لما كانت "أو" للشك وهو محال على علام الغيوب وجّهه – يعني البيضاوي- بأنه ناظر إلى الناظر منا"(٥٠). وعلق طنطاوي جوهري على تلك الأقوال بقوله: "واعلم أن كلام المفسرين مضطرب هنا"(٥١). وهذا المنهج التصحيحي قد يوقع المدافع في مشكلات أخرى إذ هو يهدف إلى الدفاع بأي ثمن عن صحة النص، وقد يكون هذا الثمن هو مخالفة قواعد اللغة ذاتها، أو التكلف في التأويل. لذا فقد شاب تلك التخريجات بعض الشوائب إن من حيث صحتها في اللغة، أو من حيث المعنى إن فرضت صحتها في اللغة. وفيما يأتي بيان لما اعترى تلك التخريجات بعد الدعاء لعلماء الأمة بالخير لما بذلوه في سبيل النص القرآني من اجتهادات محمودة.

القـــول الأول:

انتقده ابن قتيبة بقوله "بعضهم يذهب إلى أنها بمعنى بل يزيدون على مذهب التدارك لكلام غلطت فيه ... وليس هذا كما تأولوا"(٥٢). وقال النحاس: "قال أبو عبيدة والفراء هي بمعنى بل، وهذا خطأ عند أكثر النحويين الحذاق ولو كان كما قالا لكان وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف أخصر، واستغنى عن أو"(٥٣). فهو مع خطئه تطويل يخلو من الفائدة. وقال: ""بل" للإضراب عن الأول، والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل عن ذلك، أو خروج من شيء إلى شيء، وليس هذا موضع ذلك"(٥٤). وبيان ذلك أن الإضراب نوعان إبطالي وفيه يبطل القائل القول الأول لخطئه، ويثبت الثاني. وهو يساوي الشك من حيث نسبة الخطأ إلى القائل. والثاني انتقالي وهو إضراب عن شيء صحيح لكن ما بعده يفوقه في الدرجة لا في الأصل، ويعبر عنه أحيانا بالترقي(٥٥). وليست الآية مما يمكن أن ينطبق عليه هذا الأمر؛ لأنها في بيان عدد أهل القرية التي أرسل إليها يونس عليه السلام، فليس ثمة إمكان للإضراب الانتقالي، فلم يبق إلا الإضراب الإبطالي الذي يعني تكذيب الأول وإثبات الثاني. وهو يساوي نسبة الشك إلى الله بل يزيد عليها، فبطل هذا القول. وأما القراءة المنسوبة إلى ابن عباس فلا تصح عنه رضي الله عنهما. ولعل من نسبها إليه قصد نسبة الرأي لا القراءة، حيث لم يذكر علماء القراءات هذه القراءة ولا في الشواذ(٥٦).

القـــول الثاني:

قال النحاس: "والواو معناه خلاف معنى "أو"، فلو كان أحدهما بمعنى الآخر لبطلت المعاني ولو جاز ذلك لكان وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف أخصر"(٥٧). وقال الزجاج: "وأو لا تكون بمعنى الواو"(٥٨). وهنا يرفض العلماء هذا التخريج للسبب اللغوي وهو أن حروف المعاني إنما سميت بذلك لاحتواء كل منها معنى يخالف معنى الآخر، والتساهل في القول بتناوبها مفسد للبيان الذي هو التعبير باللفظ الأنسب في مكانه، وهو شرط في الكلام البليغ، فكيف بكلام الله تعالى. قال الطبري: "(أو) وإن استعملت في أماكن من أماكن الواو حتى يلتبس معناها ومعنى الواو لتقارب معنييهما في بعض تلك الأماكن فإن أصلها أن تأتي بمعنى أحد الاثنين فتوجيهها إلى أصلها ما وجدنا إلى ذلك سبيلا أعجب إلي من إخراجها عن أصلها ومعناها المعروف لها"(٥٩).

كما يرفض النحاس والقرطبي هذا التخريج؛ لأن فيه تطويلاً لا فائدة منه، بل لو قورن بعبارة "وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف" لكانت مؤدية للمعنى إضافة إلى إيجازها، فكيف يؤثر القرآن الأطول من غير فائدة. وأضيف إن هذا التخريج مع ضعفه لا يفسر التعبير بالفعل المضارع للدلالة على مقدار الزيادة؛ لأن الفعل المضارع يفيد التجدد والحدوث. والتخريج المذكور يجعل كلمة "يزيدون"، وكلمة "أكثر" بمعنى واحد. والقرآن لا يعدل إلى الفعل المضارع في هذا المقام إلا لمعنى. أما القراءة المذكورة فهي من الشواذ(٦٠)، وحاصل الأمر فيها أن من قرأبها قصد تفسير الآية؛

لأنه يرى الرأي السالف.

القول الثالث:

الرد عليه هو أن "أو" في أصلها لا تدل على التخيير أو الإباحة، ولعل ما دعاهم إلى هذا القول ورود معنى التخيير والإباحة ضمن معاني "أو" في اللغة كما سلف بيانه. والواقع إن ذلك صحيح لكنه يختص بورود "أو" في السياق الطلبي. وهي هنا في السياق الخبري. وأين هذا من ذاك؟!

ثم من أين لهم أن المعنى: وأرسلناه إلى قوم أبيح للناظر تقديرهم بمائة ألف، أو أكثر؟ وهو تحكم في المعنى بالإضافة إلى فساده في اللغة. حيث إن الإسناد في السياق كله كان إلى الله سبحانه، والفعل "أرسلنا" معطوف على مجموعة من الأفعال في الآيات السابقة مثل "فنبذناه" "وأنبتنا". والإسناد واضح. ولا دليل على أنه حكاية قول المخلوقين، أو على أن المقصود هو "التقدير بالنسبة إلى الناظر". أو أن التقدير "لو رأيتموهم لقلتم" وكل تلك التأويلات لا شيء في النص يدل عليها، ولا يدعمها من حيث المعنى سوى أنها تخلصنا من نسبة الشك إلى الله تعالى، وهو مقصد حاصل متقرر بدون اللجوء إلى هذه التأويلات.

القول الرابع:

والرد عليه بأن الأصل في الأخبار البيان لا الإبهام. والاستثناء منه هو مجيء الخبر للإبهام، وهو باعتباره استثناءً من الأصل فيجب أن يكون لمعنى من المعاني المرجحة للخروج عن الأصل. والمثال المذكور المراد قياس الآية عليه هو قوله تعالى: **﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾**[٢٤: سبأ]، ويتوفر في هذه الآية -بخلاف آية يونس- النكتة المرجِّحة لحمل الخبر على الإبهام. قال الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندي أن ذلك أمر من الله لنبيه بتكذيب من أمره بخطابه بهذا القول بأجمل التكذيب كما يقول الرجل لصاحب له يخاطبه وهو يريد تكذيبه في خبر له: أحدنا كاذب وقائل ذلك يعني صاحبه لا نفسه فلهذا المعنى صير الكلام بأو"(٦١). وقال القرطبي: "هذا على وجه الإنصاف في الحجة كما يقول القائل: أحدنا كاذب وهو يعلم أنه صادق وأن صاحبه كاذب"(٦٢).

وليس السياق في الآية محل البحث سياق إبهام، وعلى من يبهم الله تعالى؟ وما الحاجة إلى الإبهام؟

وبيان هذا الأمر أن الله تعالى -خلافاً لعادته في القرآن- ذكر عِدّة المرسَل إليهم وهم قوم يونس عليه السلام، ولم تذكر عدة قوم غيرهم، وانفراد هذه القصة بهذه الخصيصة دال على قصد ذكر العدد لمعنى معين، وهو على الضد من الإبهام الذي لا مدخل له هنا. ولو لم يكن العدد مقصوداً لقيل: وأرسلناه إلى خَلْق كثير.

ثم لم يبين القائلون بهذا القول على من كان الإبهام؟ وما الحكمة منه كما ظهر في الآية المراد قياس الآية عليها في المعنى. وقد تنبه الشهاب الخفاجي لهذا فقال: "وجوز أن تكون للإبهام ... لنكتة"(٦٣). لكن الشهاب لم يبين هذه النكتة الموجبة للعدول إلى الإبهام. وقد رد هذا القول ابن عطية فقال: "وقالت فرقة هي للإبهام على المخاطب نحو قوله تعالى: **﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾** [١٢٨: آل عمران]. وهذا المعنى قليل التمكن في قوله: **﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾**"(٦٤).

القول الخامس:

والرد عليه هو أنه يحل مشكلة التعبير بالفعل المضارع "يزيدون" دون أن يحل التعبير بـ"أو" المفيد للشك. وهو يصح مع الواو قال الألوسي: "وتعقب بأنه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك"(٦٥).

القول السادس:

وهذا القول مبني على القول بأن يونس أرسل مرتين مرة قبل الحوت ومرة بعد خروجه، وهو قول للمفسرين(٦٦)، ولا دليل عليه، وغالب المفسرين على خلاف هذا الرأي(٦٧). والمعنى أنهم زادوا بعد أن عاد إليهم بعد خروجه من الحوت. ولا أدري ما علاقة التعبير "أو يزيدون" به؟ وعلى فرض صحته فالأنسب

أن يقال: أرسلناه بعدما زادوا عن مائة ألف، وليس التعبير المذكور. وهو كسابقه لا يتجه إلى تفسير التعبير ب (أو)، لذا لا يصلح لحل الاستشكال.

هذا وإن مناقشة تلك الأقوال من الزوايا اللغوية والمعنوية لا يقلل من شأن الاجتهادات التي احتوتها، ولا يلغي وجاهة بعضها، والمقصود هو القول الثاني المبني على التناوب بين حرفي الواو و"أو"، وهو مذهب معروف عند بعض اللغويين. والباحث في هذا البحث يحاول إضافة قول جديد مبني على إشارات لعلمائنا القدماء إضافة إلى استثمار سياق الآيات مع الأخذ بحقائق العلم الحديث.

المبحث الثالث

الترجيح

يستند الترجيح إلى التقديم ببعض المقدمات هي منهجية العدد في القصة القرآنية، ودراسة سياق الآيات.

الأولى: منهجية العدد في القصة القرآنية:

تقوم منهجية العدد في القصة القرآنية على أن العدد إما أن يكون مقصوداً ومؤثراً في القصة فحينئذ يذكر ويصرح به، وإما أن يكون غير مؤثر فيذكر بصفة الكثرة أو القلة مبهماً. ولإبهامه غرض وهو التركيز على موضع العبرة من الحكاية لا على العدد. يقول ابن كثير في نقد من أشغلوا أنفسهم بتلمس المبهمات: "كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ولون كلبهم وعدتهم ... إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دينهم ولا دنياهم ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز كما قال تعالى: **﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾**[٢٢: الكهف]. ثم أرشد على أن الإطلاع على عدتهم لا طائل تحته فقال في مثل هذا **﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾** فإنه ما يعلم ذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه فلهذا قال **﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا﴾** أي لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب"(٦٨). لذا فحيث لا فائدة من ذكر عدد ما، فإن القرآن لا يحفل بذكره، بل يعدل عن هذا إلى وصفه بما يؤدي الغرض من الدلالة على الكثرة، كوصفه الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت بأنهم "ألوف"(٦٩) قال تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾**[٢٤٣: البقرة]. أو يصفهم بأنهم كثير كقوله تعالى: **﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾**[١٠٩: البقرة].

وبالمقابل يوصف ما يراد تقليله بما يدل على القلة كقوله: **﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ﴾**[٢٤٩: البقرة]. أو كلمة بضع كقوله تعالى في مدة لبث يوسف ﵇ في السجن: **﴿فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾**[٤٢: يوسف].

وينبني على هذا أن ذكر عدد المائة ألف في قصة يونس مقصود للدلالة على معنى ما. لكن هل جاء للتقريب أم لحصر العدد في مائة ألف مع إرادة الكثرة. وإذا كان لحصر العدد فلم جاء بقوله أو يزيدون؟

من القاعدة السابقة فإن عدد المائة ألف مقصود ذكره للدلالة على كثرتهم، ومقصود كذلك ذكر أنهم يزيدون، وهو موضوع البحث. قال أبو السعود "أخبر أولاً بأنه من المرسلين على الإطلاق ثم أخبر بأنه قد أرسل إلى أمة جمة"(٧٠).

الثانية: سياق الآيات:

الناظر في سياق سورة الصافات يجد أن يونس ذكر ضمن عداد الأنبياء الذين ذكرت قصصهم تدليلا على عدالة الجزاء الإلهي وأن الهلاك كان عن تكذيب منهم لا عن قصور في البلاغ وإقامة الحجة. قال البقاعي: "ولما كان النبي ﷺ شديد المحبة لهداهم والحزن على

ضلالهم سلّاه سبحانه بقوله: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾[٧١: الصافات]. ولما كان ربما ظن أنه لعدم الرسل نفى ذلك بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ﴾[٧٢: الصافات]. أي فأنذروهم بأس الله، وبينوا لهم أحسن البيان، ومع ذلك فغلب عليهم الضلال"(٧١). فقد كان سباق الآية الكلام عن قريش فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾[٧١: الصافات]. قال أبو السعود: "ولقد ضل قبلهم أي قبل قومك قريش أكثر الأولين من الأمم السالفة ... فانظر كيف كان عاقبة المنذرين من الهول ... وحيث كان المعنى أنهم اهلكوا هلاكا فظيعا استثنى منهم المخلصون بقوله تعالى إلا عباد الله المخلصين أي الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الإنذار"(٧٢). وقال الشوكاني: "لما ذكر سبحانه أنه أرسل في الأمم الماضية منذرين ذكر تفصيل بعض ما أجمله فقال: ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ [٧٥: الصافات](٧٣). وبالطبع فإن هناك ارتباطاً بين القصص التي ذكرت وبين حال النبي ﷺ. قال ابن عاشور: "وذكر في هذه السورة قصص الرسل مع أقوامهم؛ لأن في كل قصة منها خاصية لها شبه بحال الرسول ﷺ مع قومه وبحاله الأكمل في دعوته ففي القصص كلها عبرة وأسوة وتحذير كما سيأتي تفصيله عند كل قصة منها ويجمعها كلها مقاومة الشرك ومقاومة أهله"(٧٤). وقد عدّ ابن عاشور مناسبة كل قصة إلا قصة يونس عليه السلام حيث أرسلها، ولعله لم يتنبه إلى اختلاف قصة يونس في السياق فليس فيها إهلاك القوم بل لم يذكر عن القوم إلا عدتهم وأنهم آمنوا ومتعوا حتى حين.

والملحوظ أن الله تعالى قد ذكر في القصص السابقة مدح الأنبياء المذكورين بما كان منهم من الصبر على أذى أقوامهم، وذكر عاقبة المكذبين؛ فذكر ما كان من صبر نوح عليه السلام وأدائه لما كلف من أمانة التكليف رغم طول الزمن، وشدة التكذيب(٧٥)، ثم ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وما ابتلي به من تكذيب أبيه وقومه، وذكره كيدهم به، ثم ما ابتلي به من الأمر بذبح ابنه الوحيد، وصبره على ذلك(٧٦). ثم ذكر قصة موسى وهارون عليهما السلام(٧٧)، ثم ذكر إلياس عليه السلام(٧٨)، ثم ذكر لوطاً عليه السلام(٧٩). أما في قصة يونس فانصب البيان على ما فعله يونس من التعجل، واستبطاء استجابة قومه ما دعاه إلى تركهم قبل أن يؤذن له. قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾[١٣٩-١٤٠: الصافات]. فوصف بالإباق تشبيهاً له بفعل العبد الآبق من سيده(٨٠). ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾[١٤١: الصافات]. ومعنى ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ فصار من المغلوبين قال: يقال دحضت حجته ودحضها الله وأصله من الزلق عن مقام الظفر"(٨١). ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾[١٤٢: الصافات]. قال ابن قتيبة: "مليم أي مذنب، يقال: ألام الرجل إذا أذنب ذنباً يلام عليه"(٨٢). وقال البقاعي: "مليم: داخل في الملامة"(٨٣). ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [١٤٣-١٤٤: الصافات]. أي إنه استحق ما حدث له لولا أنه كان من المسبحين. ويفسره(٨٤) قوله تعالى: ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٨٧: الأنبياء] "يريد فيما خالف فيه من ترك مداومة قومه والصبر عليهم وقيل: في الخروج من غير أن يؤذن له"(٨٥). ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاء وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [١٤٥: الصافات]، واستخدم لفظ النبذ. والنبذ: الطرح والترك. قال الراغب: "النبذ إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به ... قال تعالى: ﴿لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾[٤: الهمزة]، ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاء ظُهُورِهِمْ﴾[١٨٧: آل عمران] لقلة اعتدادهم به وقال: ﴿نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾[١٠٠: البقرة] أي: طرحوه لقلة اعتدادهم به وقال: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾[٤٠: القصص] ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاء﴾ [١٤٥: الصافات] ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاء﴾[٤٩: القلم]"(٨٦). ثم ذكر منّته عليه، وأنه أنقذه بخارقة(٨٧)، ﴿وَأَنبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ﴾[١٤٦: الصافات]. وفيه ذكر فضل الله عليه، ثم ذكر الله تعالى إرساله مشفوعاً بعدّة الذين أرسل إليهم المائة ألف، قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ

﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾[١٤٧: الصافات]. ثم ذكر سرعة استجابة هذا العدد الكبير مباشرة فقال: ﴿فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾[١٤٨: الصافات]. فكانوا هم المستثنون من الأولين الضالين. قال أبو السعود:

"﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ﴾ نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم متضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين حسبما أشير إليه بقوله تعالى ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾[٧٣: الصافات] كقوم نوح وآل فرعون وقوم لوط وقوم إلياس ولبيان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى ووفقهم للإيمان كما أشار إليه الاستثناء كقوم يونس عليه السلام"(٨٨).

وهذه الرسالة القرآنية تشبه الرسالة الواردة في آيات أخرى عن ضرورة إتباع أولي العزم من الرسل والصبر وعدم التعجل كما حدث لسيدنا يونس حين استبطأ إيمان قومه فتركهم(٨٩). وفي هذا يقول الله تعالى لنبيه: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾[٣٥: الأحقاف]. وقوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾[٤٨: القلم]. قال مجاهد: "أي لا تكن كالذي التقمه الحوت في الضجر والغضب والعجلة"(٩٠).

هذا السياق ناسب ذكر العدد وأن الهروب -المعبر عنه بالإباق في الآية الكريمة- كان سيؤدي إلى هلاك هذا العدد الكبير من الناس، فظهر من السياق أن ذكر العدد دال على أنه بترك واجب الدعوة بسبب التعجل يهلك العدد الهائل(٩١). فذكر العدد جاء لبيان كثرة المتأثرين بعدم صبر الرسول على المدعوين. قال الشيخ طنطاوي جوهري في التفريق بين حال الأنبياء المذكورين وحال يونس عليه السلام: "إن يونس تعجل أمر الله فأما إبراهيم وإسماعيل الذبيح فإنهما صبرا ... ولذلك قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾[٤٨: القلم]، إذن، فالقصد من هذه السِّيَر ترقية المسلمين، أي أن الصبر هو عمدة السعادة في الدنيا"(٩٢). قال ابن عاشور: وهذا حدث لم يعهد مثيله من الرسل، ولأجله قال النبي ﷺ ما ينبغي لأحد أن يقول: "أنا خير من يونس بن متى"(٩٣)(٩٤). وقد ذكر البقاعي وجهاً في ختم القصص بقصة يونس بعد ذكر إهلاك الأقوام السابقة قال: "ولما كان النظر إلى الترجية أعظم، ختم بها إشارة إلى أنه لا يميته ﷺ حتى يقر عينه بأمته كثرة وطواعية فقال: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[١٤٧: الصافات]"(٩٥). قلت: وترجيح الترجية هو بشرط الصبر، وعدم تعجل النتائج.

الترجيح:

أما الترجيح فيستند إلى الإشارة الواردة في رأي ابن الكمال حين قال: "المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف وإذا ضُمَّ إليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا أكثر ومن هنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات"(٩٦). وهو قول يحتوي إشارة مهمة سر التعبير بـ"أو" وبـ"يزيدون"، وذلك بإشارته إلا أن أهل القرية يدخل في التكليف في كل يوم من الأطفال ممن راهقوا الحلم(٩٧)، فهم يزيدون على الحقيقة، ونحن نأخذ بإشارته مع عدم موافقته في تفسيرها حيث إن الرسول لا يرسل إلى المكلفين ممن بلغوا الحلم فحسب بل إلى كل القوم فيخاطب المكلفين ويربي وينشئ من دون التكليف على الإسلام.

لكن إشارة ابن كمال باشا إلى التزايد وهي الموافقة للتعبير بصيغة التجدد "يزيدون" –تبقى فاعلة ومفيدة. حيث إن تحديد عدد القرية التي أرسل إليها يونس عليه السلام هو معطى إحصائي سكاني. والآية تحتوي حقائق سكانية.

الأولى: تحديد عدد القرية.

الثانية: بيان حالة الحراك السكاني في تلك القرية. وأختم بذكر دلالات هذا العدد والزيادة.

الحقيقة الأولى: تحديد عدد سكان القرية:

بالإحالة إلى معطيات علم الإحصاء السكاني (التعداد) (Pupulation Census) نجد الآتي:

أولاً: يعتمد البيان الإحصائي على تثبيت المتغيرات لحظة إعلانه. حيث إن الإحصاءات تظهر بعد مدة من

الحالة الحقيقية التي جرت حين الإحصاء.

ثانياً: إن حساب عدد سكان مدينة ما تعيش حياة طبيعية من حيث الولادة والوفاة، والهجرة والقدوم يؤخذ فيه بالحسبان أن هذه المتغيرات لحظية، وبالخصوص كلما زاد عدد أفراد هذه المدينة. لذا فإن السكانيِّين يُقِرُّون بأن هذا الأمر في الأعداد الضخمة متعذر من الناحية العملية، أي من حيث الدقة والتكاليف، وإن لم يكن مستحيلا من الناحية النظرية، لكون تلك التغيرات لحظية لا يمكن التنبؤ بها. فإذا عرفنا أن "زمن التعداد الفعلي هي العملية التي تجري فيها عملية العد والتي تستغرق يوما واحداً أو بضعة أيام"، وأن عملية الولادة والموت لحظية وهي تغير عدد السكان في كل لحظة فإن "بيانات التعداد يجب أن تخص لحظة زمنية معينة، والسبب في ذلك هو أن عدد السكان في تغير مستمر حتى في الفترات الزمنية القصيرة التي تجري فيها عملية العد، وذلك بفعل عوامل الولادات والوفيات"(٩٨). لذا يلجأ الإحصائيون إلى ما يسمى لحظة التعداد، وهي لحظة تسبق العد الفعلي للسكان، وتكون في منتصف الليلة التي تسبق يوم التعداد، ومن ثم فالتعداد يحصل بعد تلك اللحظة، وليس في أثنائها(٩٩).

ثالثاً: إذا تقرر ذلك فإن معرفة سكان مدينة ما "القوم" في لحظة زمنية ما مع كون هذه المدينة في تغير سكاني مستمر بفعل العوامل الحيوية من ولادة ووفاة وهجرة(١٠٠) – وهي "في الآية محل البحث" اللحظة التي أرسل فيها يونس ﷺ، والإخبار عنهم بعدد محدد مع التغيرات اللحظية متعذر. يقول الدكتور مدني دسوقي: "ولما كان من غير الميسور إجراء تعداد شامل لعدد السكان في مختلف البلاد في فترات زمنية قصيرة، نحتاج عادة **لتقدير** الزيادات السكانية من سنة لأخرى"(١٠١). لذا يتم اللجوء إلى حساب المعدل السكاني دون عدد السكان الفعلي والذي يتعذر حسابه بتلك الدقة. وفي العادة فإن الحساب يكون سنوياً والمعادلة التي تحكمه هي معادلة التغير السكاني السنوي.

ثم إن التغير السكاني وهو معطى يختلف عن التعداد نفسه، ويقع تحت علم الإحصاء الحيوي (Vital Statistics) وهذا التغير ينتج عن الزيادة الطبيعية، وهي الفرق بين المواليد والوفيات، بالإضافة إلى صافي الهجرة الذي هو الفرق بين عدد المهاجرين إلى البلد وعدد المهاجرين منه، ومن ثم فإن:

الزيادة السكانية = الزيادة الطبيعية + صافي الهجرة (معادلة رقم (١))

وتحسب هذه المعادلة سنوياً إذ كلما قل زمن الإحصاء صعب القيام بعملية الإحصاء، وزادت كلفتها إلى حد التعذر العملي، إلى أن نصل إلى إحصاء عدد السكان في لحظة ما من الزمن، فيزداد التعذر إلى حد كبير(١٠٢). وهنا أورد ما يسمى بمعادلات التقدير السكاني.

المعدل السنوي للزيادة السكانية وهو يساوي معدل الزيادة الطبيعية + معدل الهجرة بحسب المعادلة السنوية الآتية:

$$\text{معدل الزيادة الطبيعية} = \frac{\text{الزيادة الطبيعية}}{\text{عدد السكان في منتصف السنة}} \times ١٠٠٠$$ (١٠٣) معادلة رقم (٢).

$$\text{معدل الهجرة} = \frac{\text{الزيادة الطبيعية}}{\text{عدد السكان في منتصف السنة}} \times ١٠٠٠$$ معادلة رقم (٣)(١٠٤).

والحساب السنوي رغم كلفته العالية هو أقرب ما يمكن اعتماده للوصول إلى تقدير تقريبي لعدد السكان والنمو السكاني. ويرجع ذلك إلى ما سبق ذكره من أن التغيرات لحظية، فإذا أردنا حساب الزيادة في وحدة زمنية أقل كان هذا متعذراً أكثر، إلى أن نصل إلى أقل وحدة زمنية وهي اللحظة الراهنة التي نتحدث فيها، وعندها يصعب إلى حد كبير الجزم بأن العدد هو كذا، ومن هنا فيسمى هذا **بالتقدير السكاني** وليس التحديد.

وهو إقرار من أهل الاختصاص بالتعذر العملي للحساب الحقيقي للسكان أو للنمو السكاني في كل لحظة؛ لأن هذا مبني على متابعة لحظة ولادة كل مولود مع لحظة موت كل ميت، يقول عبد الحسين زيني: "إن من أهم الأسباب التي تجعل الإحصاءات الحيوية غير دقيقة

هي صعوبة تحديد المولود الحي، وتعرضه للوفاة في ساعاته الأولى، أو أيامه الأولى قبل تسجيل ولادته"(١٠٥). كما ينبني على متابعة لحظة دخول أي مهاجر إلى ذلك البلد مع لحظة خروج أي مهاجر منه. لذا فالمخبر عن عدد سكان بلدة ما في لحظة ما ينبغي أن يكون عالماً بالعدد الحقيقي للسكان إضافة إلى النسبة الحقيقية اللحظية للحركة السكانية، وإذا كانت البلدة ذات نمو طبيعي، وتخلو من أسباب نقص السكان كالحروب، والكوارث الطبيعية، والأمراض وغيرها(١٠٦) فيمكن حينئذٍ الإخبار الدقيق عنها بأن عددها -مثلاً- مائة ألف، وإنهم في اللحظة الراهنة التي يتكلم عنها المتكلم تتساوى (المدخلات) عدد المواليد + عدد المهاجرين إليها مع (المخرجات) الوفيات + المهاجرين منها، أو يزيدون عنهم، أو ينقصون عنهم.

لكن الذي في الآية الكريمة هو **تحديد** لعدد سكان القرية بأنهم مائة ألف. فمن الذي يخبر عن هذا العدد بهذا التحديد رغم الحركة السكانية الطبيعية الدائبة في تلك القرية البالغ عدد سكانها المائة ألف؟

هنا نجد مصدراً يخبرنا بأن تلك القرية حين أرسل إليها يونس ﵇ كانت تبلغ مائة ألف. وهذا المصدر لم يقم بعمليات الإحصاء البشرية المشار إليها، بل جزم بهذا العدد، وهو أمر متعذر على البشر في وقت إرسال يونس ﵇، كما هو متعذر كذلك عند بعثة محمد ﷺ. وكما هو صعب من الناحية العملية حتى الوقت الحاضر.

تلك هي الحقيقة السكانية الأولى.

الحقيقة الثانية: الحركة السكانية للقرية:

الحركة السكانية لتلك القرية يفيدنا فيها التعبير بالفعل المضارع الدال على التجدد والحدوث، وهو يشير إلى أن عدد سكان القرية كان مائة ألف وهم في حالة زيادة مستمرة.

لكن هذه الحقيقة يكفي فيها التعبير بـ "يزيدون"، ويمكن أن تحل الواو محل "أو" كما قال العلماء: "المناسب له الواو"(١٠٧). فلم التعبير بـ "أو"؟

وهنا لا بد من الكلام عن لحظة إرسال يونس ﵇ والقرية تبلغ مائة ألف وهم في حالة الزيادة، فإن عدد القرية تحكمه المعادلات الآتية.

معادلة ثبات العدد وهي حالة تَساوي عدد المدخلات (مواليد + مهاجرون إليها) مع عدد المخرجات (وفيات+ مهاجرون منها) معادلة رقم (٤)

ومعادلة الزيادة وهي حالة زيادة عدد المدخلات (مواليد+مهاجرون إليها) على عدد المخرجات (وفيات+ مهاجرون منها) معادلة رقم (٥)

كما إن معادلة النقص هي حالة نقص عدد المدخلات (مواليد +مهاجرون إليها) عن عدد المخرجات (وفيات+ مهاجرون منها) معادلة رقم (٦)

لكن المعادلة الأخيرة ليست موجودة في الآية، وذكرت – فقط- لتصور الاحتمالات كلها.

وبما أن الحكم مبني على العلم الدقيق بانطباق إحدى المعادلات على حالة القرية فإن الآية تخبرنا بأنه حين أرسل يونس ﵇ كان عدد القرية مائة ألف (معادلة رقم ٤) حيث تتساوى المدخلات والمخرجات، وفي اللحظة نفسها تتجه الحركة السكانية نحو النمو وذلك بزيادة عدد المدخلات (معادلة رقم ٥)، ثم يعود التساوي، ثم تعود الزيادة. (معادلة ٤+٥) معاً. هكذا في كل لحظة يتساوى العدد أو يزيد. وهذا إخبار باللحظة المذكورة. ويكون المخبر صادقاً إذا قال: مائة ألف أو يزيدون، وليس إذا قال مائة ألف والواقع هو الزيادة (معادلة رقم ٥)، كما إنه يكون مخطئاً إذا قال: يزيدون على مائة ألف والواقع هو الثبات (معادلة رقم ٤).

أما حالة النقص فالتعبير عنها يكون: مائة ألف أو ينقصون، وذلك في حالة الثبات باتجاه النقص. (معادلة ٤+٦). لكنها منفية فالقرية المتكلّم عنها تسير سكانياً باتجاه الزيادة، ولهذا دلالاته.

وبذا يمكن القول بأن تعبير "أو يزيدون" هو التعبير الأمثل في هذا المقام. رغم أن التعبير بالواو "ويزيدون" يؤدي جزءاً من المراد لكن ليس بالدقة

الإحصائية المذكورة.

الدلالات المستنتجة من الآية:

من خلال ما تقدم يمكن الوصول إلى الدلالات الآتية:

أ- إن عدد المائة ألف عدد كبير بالنسبة إلى أعداد المدن والأقوام في ذلك الزمان، فإن القرى والأقوام إنما كانت آلافاً قليلة، فالعدد المذكور إذا قيس بها كان كبيراً.

ب- إن القرية المذكورة كانت قرية طبيعية نشطة سكانيا تخلو من المشكلات الطارئة كالطاعون والأوبئة في في حالة طبيعية سكانيا وتتجه نحو الزيادة بفعل الولادة والهجرة إليها.

ج- بالنظر إلى ما فعله يونس وعتاب الله تعالى إياه، ثم يأتي ذكر عدد القوم فكأن المقصود هو بيان أن عددهم الكبير كان يقتضي أن تصبر. فهم عدد كبير، وهم يتزايدون باستمرار وبزيادتهم يزداد الخير إن هم اهتدوا.

د- إن المقصود هو حث النبي على الصبر وعدم التعجل كما حدث مع يونس ﵇، الأمر الذي كاد يُهلك قومَه الموصوفين بالكثرة بذكر عددهم وأنهم يزيدون، وأن النبي ﷺ مرسل إلى الخلق أجمعين وهم يزيدون إلى يوم القيامة فعليه بالصبر.

هـ- الربط بين الصبر وعدد المتأثرين بعدمه ظاهر في أكثر من موضع في كتاب الله عز وجل فمن ذلك قول الله تعالى لنبيه في شأن نوح ﵇: **﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾** [١٤: العنكبوت]، "كأنه قيل له: إن نوحاً لبث ألف سنة إلا خمسين عاما يدعو قومه ولم يؤمن منهم إلا قليل فأنت أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمتك"(١٠٨).

المبحث الرابع
أثر التفسير في تحديد مقدار الزيادة

اختلف العلماء في مقدار الزيادة المذكورة في الآية الكريمة على أقوال، وآتي بذكر خلافهم إتماماً للبحث، وبياناً لأثر تصور معنى الآية في تقدير العدد المذكور.

تأثر تقدير المفسرين للعدد بتفسيرهم للآية ولمعنى "أو يزيدون"، فجاءت تقديراتهم كبيرة، وقد تبين فيما سبق أن الزيادة المذكورة ينبغي أن تكون قليلة جداً، وتتبع النسبة السكانية المتصورة لجمع عددهم مائة ألف.

أدنى الأقوال في تقديرهم هو أنهم كانوا يزيدون عشرة آلاف وهو المروي عن مكحول(١٠٩). ثم قول من قال كانوا عشرين ألفاً، وهو قول مقاتل والكلبي ونسب إلى ابن عباس، بل رفعه بعضهم إلى النبي ﷺ من رواية أبي بن كعب(١١٠) حيث قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله (يزيدون) قال: "عشرون ألفاً". رواه الترمذي، وقال: "حديث غريب"(١١١). وورد عند الخازن قوله" أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن" وهو غير صحيح في طبعات الترمذي التي بين أيدينا، أو في أي من كتب شروح الترمذي، فلعله من أخطاء النساخ. ولو صح لبطل ما سواه كما قال أبو حيان(١١٢). لكن الحديث لا يصح سنداً ولا متناً فسنده فيه راوٍ مجهول"(١١٣). وراو آخر منكر الحديث(١١٤)، وأما ضعف متنه فلمخالفته لمنهج الصحابة في ترك السؤال عن المبهمات، ولمخالفته منهج النبي ﷺ في ترك المبهمات.

ويليه في تقدير العدد قول من قال كانوا ثلاثين ألفاً، وهو منسوب إلى ابن عباس(١١٥)

وقيل الزيادة كانت بضعاً وثلاثين ألفاً، وهو قول الحسن(١١٦).

ويليه قول من قدرهم بأربعين ألفاً، ذكره ابن جزي الكلبي(١١٧). أو بضعاً وأربعين ألفاً(١١٨).

وأوصلها سعيد بن جبير -فيما ينسب إليه- إلى سبعين ألفاً. وعند الخطيب الشربيني أن قول ابن جبير هو تسعون ألفاً(١١٩)، ويظهر أنه خطأ من الناسخ(١٢٠) فإن المراجع كلها مجمعة على أن قول ابن جبير هو السبعون ألفاً(١٢١).

وبتسليط المنهج القرآني في المبهمات يتبين خطأ من خاض في هذه المسألة بغير علم، وبغير فائدة ترجى

قال الشوكاني بعد ذكر خلافهم: "ولا يتعلق بالخلاف في هذا كثير فائدة"(١٢٢). إضافة إلى أنه لا دليل على أي من تلك الأقوال، ويمكن نقدها من طريق آخر، وهو أن العرب تشير بتعبير الزيادة عن القليل، وأقل تقدير هنا هو عشرون ألفا، وليس هذا بعدد قليل كي يشار إليه بكلمة يزيدون أو زيادة. وكذا يقال في التقديرين الثاني والثالث. وذلك أنهما يبلغان الثلث من العدد الأصل، والثلث لا يقال له قليل، وهو بالنسبة إلى العدد الأصل كثير(١٢٣). يقول الشهاب في تفسير قوله تعالى يزيدون: "والمقصود بيان كثرتهم، أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة"(١٢٤). وهو يشير إلى أن ذلك التعبير لا يقال عند العرب والزيادة تبلغ عشرات الآلاف.

أما عدد السبعين ألفا فهو يبلغ أكثر من ثلثي العدد الأصلي المائة ألف، وحين يزيد العدد الزائد عن النصف فإن المنطق التقريبي في اللغة والحساب يقرب إلى العدد الأكبر، فيقال: هم مائتي ألف إلا قليل. كما في ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾**[العنكبوت: ١٤]. والعرب لا تصف الشيء بأنه زيادة ويكون كبيراً، كما قال الآلوسي: "أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة"(١٢٥).

الخاتمــة:

في نهاية البحث ألخص حصاده في النتائج الآتية:

١- الحرف القرآني كما الفعل والاسم يؤتى به ليدل على أمر محدد لا يفيده غيره.

٢- سياق الآية المذكورة دال على إرادة ضرب المثل للنبي ﷺ لحثه على الصبر بذكر أحوال من صبر من الأنبياء فيقتدي به، وذكر من تعجل فكاد يضيع ثمار دعوته، فيجتنب ما وقع فيه.

٣- ذكر العدد في الآية للتكثير، وفيه دلالة على أثر عدم الصبر في هلاك المدعوين وهو المنافي لشفقة الداعية على المدعوين، وفيه إشارة إلى وجوب تحلي الدعاة جميعاً بخلق الصبر على مشاق الدعوة.

٤- موافقة ما جاء في المنطق العلمي في الإحصاء للتعبير الدقيق في الآية الكريمة.

٥- ينبغي على الباحثين في القرآن التعامل مع القرآن بالمنهج الترجيحي المثبت لإعجاز القرآن دون المنهج التصحيحي الذي يكتفي ببيان عدم الخطأ في التعبير القرآني، والمنهج الترجيحي هو الأليق بعظمة كتاب الله عز وجل.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

الهوامش:

---

(١) وتمامه قوله: "والعوج في المعاني كالعوج في الأعيان والمراد نفي الاختلاف والتناقض عن معانيه وخروج شيء منه من الحكمة والإصابة فيه". محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، بيروت، دار المعرفة، دت، (د. ط)، ج٢، ص٤٧١.

(٢) عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، (ت ٥٤٦هـ/١١٥٢م)، **المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣، (ط١)، ج١، ص٥٢.

(٣) فضل عباس، وسناء فضل، **إعجاز القــرآن**، عمــان، (د ن)، ١٩٩١، ص١٩٣.

(٤) انظر: المرجع السابق، وفضل حسن عباس، **الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية**، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، قطر، عدد ٤، (١٤٠٩-١٩٨٩).

(٥) ابن قتيبة الدينوري، **تأويل مشكل القرآن** تحقيق: السيد أحمد صقر، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، ١٤٠١-١٩٨١، (ط٣)، ص٥٤٣.

(٦) فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ/١٢١٠م)، **مفاتيح الغيب**، بيروت دار الفكر ط١، ١٤٠١-١٩٨١. ج٢٥، ص١٦٦.

(٧) أحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ/١٦٥٩م)، **عناية القاضي وكفاية الراضي**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧، (ط١)، ج٨، ص١٠٦.

(٨) الحسن بن محمد النيسابوري، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، دم، مكتبة مصطفى البابي، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، (ط١)، ج٢٢، ص٦٩.

(٩) محمد بن منظور الأفريقي (٧١١هـ/١٣١١م)، **لسان العرب** مادة "أو" ١٤، ص٥٤.

(١٠) محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، دار الشعب، ١٣٧٢هـ، (ط٢)، ج١٥، ص١١٦. صديق بن حسن خان (ت ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م)، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، مطبعة العاصمة، ج٨، ص١٣١.

(١١) محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ/٩٢٣م)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣٢٨هـ، (ط١)، ج٢٣، ص٧٣. وإسماعيل ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت، دار الخير، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، (ط١)، ج٤، ص٢٤. وعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٩١م)، **زاد المسير في علم التفسير**، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ، (ط٣)، ج٧، ص٨٩. ومحمود بن عبد الله الآلوسي ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٤م، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج٢٣، ص١٤٧.

(١٢) هود بن محكم الهواري (من علماء القرن الثالث الهجري)، **تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق: بلحاج ابن سعيد شريفي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م، (ط١)، ج٣، ص٤٦١. وعلي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ/١٠٧٦م)، **الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق: صفوان داوودي، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، (ط١)، ج١، ص٩١٥. ومحمد بن يعقوب الفيروزأبادي، (ت٨٧١هـ/١٤١٥م)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، مكة المكرمة، دار الباز، (ط١)، ج٢، ص١٢٢. ومحمد بن عبد الرحمن الإيجي (ت ٩٠٥/ ١٥٠٠م)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤/١٤٢٤م، (ط١)، ج٣، ص٤٦٠. وجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، **تفسير القرآن الشهير بالجلالين**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (ط٢)، ص٤٥١. وانظر أحمد بن محمد الصاوي المالكي (ت ١٢٤١هـ/١٨٢٥م)، **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين**، دار الفكر ١٩٧٧، ج٣، ص٣٤٧.

(١٣) محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد**، ج٢٢، ص١٨٠. وأحمد مصطفى المراغي، (ت ١٣٧٨هـ/١٩٥٢م)، **تفسير المراغي**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ط٢)، ١٩٨٥، ج٢٣، ص٨٤. ومحمد علي الصابوني: **صفوة التفاسير**، دم، دار الصابوني، ج٣، ص٤٤.

(١٤) انظر: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت٨٧٥/١٤٧٠م)، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ج٤، ص٢٦.

(١٥) ابن عطية **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٨٧. ومحمد ابن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ/١٣٤٠م)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، دم، دار الفكر، دت، (دط)، ج٣، ص١٧٦.

(١٦) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص١٣٢.

(١٧) الحسن بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ/١١١٧م)، **معالم التنزيل**، بيروت، دار المعرفة، (١٤٠٦-١٩٨٦)، (ط١)، ج٤، ص٤٣. وعلاء الدين بن محمد الخازن (ت٧٤١هـ/١٣٤١م)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، دم، دار الفكر، دط، دت، ج٤، ص٢٧. وعبد الله بن أحمد النسفي (ت١٧٠هـ/١٣١٠م)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، دار إحياء الكتب العربية، دت، (دط)، ج٤، ص٢٨.

(١٨) ابن قتيبة الدينوري **تأويل مشكل القرآن**، ص٥٤٣. وانظر ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٧، ص٨٩.

(١٩) علاء الدين بن محمد البغدادي المعروف بالخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج٤، ص٢٧.

(٢٠) محمد بن عبد الله بن زَمَنين، (ت ٣٣٩)، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين عكاشة، القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، (ط٢)، ج٣، ص٣١٥.

(٢١) محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، (ط٢)، ج١٤، ص١٢١.

(٢٢) ابن الجوزي **زاد المسير**، ج٧، ص٨٩. الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٩٧. وصديق حسن خان، **فتح البيان**، ج٨، ص١٣١. وسيأتي بيان القراءة وكونها من الشواذ.

(٢٣) البغوي، **معالم التنزيل**، ج٤، ص٤٣.

(٢٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص١٣٢.

(٢٥) الصاوي، **حاشية الصاوي**، ج٣، ص٣٤٧. وانظر محمد علي الدرة، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، دمشق، دار الحكمة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠، (ط١)، ج٤، ص٢١٦.

(٢٦) أحمد بن يوسف السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١)، ج١٢، ص٢١٨.

(٢٧) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص١١٦. وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٧، ص٨٩.

(٢٨) محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ/١٨٣٤م)، **فتح القدير**، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (ط١)، ج٤، ص٤٩٦.

(٢٩) إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت٨٨٥هـ/١٤٨٠م)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، تخريج عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، (ط١)، ج٦، ص٣٤٣.

(٣٠) الطبري، **جامع البيان**، ج١٠، ص٥٣١.

(٣١) سعيد بن مسعدة الأخفش (الأوسط)، (ت ٢١٥)، **معاني القرآن**، تحقيق: د، فائز فارس، الكويت، المطبعة العصرية، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م، (ط١)، ج٢، ص٤٥٢.

(٣٢) إسماعيل حقي البروسوي: **تنوير الأذهان من تفسير روح البيان**، دمشق، دار القلم، ج٣، ص٣٥٢. محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، (ط٢)، ج١٤، ص١٢١.

(٣٣) عبد الله بن الحسين العكبري، (٦١٦هـ) **إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩/١٩٧٩، (ط١)، ج٢، ص٢٠٧.

(٣٤) الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص ٣٥٤.

(٣٥) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٥، ص١٦٦.

(٣٦) عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، المطبعة العثمانية، ١٣٢٩هـ، (د.ط)، ج٢، ص٥٩٧.

(٣٧) الرازي **التفسير**، ج٢٥، ص١٦٦. ومحمد بن محمد أبو السعود العمادي (ت ٩٨٢هـ/١٥٧٤م)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، ج٧، ص٢٠٦.

(٣٨) إسماعيل حقي البروسوي: **تنوير الأذهان من تفسير روح البيان**، دمشق دار القلم، ج٣، ص٣٥٢.

(٣٩) أحمد بن يوسف السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج١٢، ص٢١٨.

(٤٠) محمد علي الدرة، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، ج٤، ص٢١٦.

(٤١) أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، **إعراب القرآن**، تحقيق زهير غازي زاهد، بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥، (ط٢)، ج٣، ص٤٤٢.

(٤٢) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م)، **النهر الماد من البحر المحيط**، تحقيق: عمر الأسعد، بيروت، دار الجيل، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، (ط١)، ج٤، ص٦٤٢. وكان في البحر قد سرد الأقوال دون ترجيح. انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ج٧، ص٣٦٠.

(٤٣) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي، ١٣٩٨هـ؛ ج٢١، ص٣٨٢.

(٤٤) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد**، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج١، ص٢٠٥.

(٤٥) أحمد بن سليمان بن كمال باشا، (٩٤٠هـ)، **تفسير ابن كمال باشا**، تحقيق: غالب عبد الله أحمد، رسالة ماجستير غير مطبوعة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦م، ص٣٩٣.

(٤٦) المصدر السابق بتصرف.

(٤٧) انظر للمثال السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج١٢، ص٢١٨. وسليمان بن عمر العجيلي الجمل، **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، (ط١)، ج٦، ص٣٥٨.

(٤٨) محمد عبد الله دراز، **النبأ العظيم**، د.م، دار القلم، ١٩٨٤، ص ١٣٢-١٣٣.

(٤٩) فخر الدين الرازي **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، (ط١)، ج٢٥، ص١٦٦.

(٥٠) الشهاب الخفاجي، **حاشية الشهاب**، ج٨، ص١٠٦.

(٥١) طنطاوي جوهري، **الجواهر في تفسير القرآن الكريم**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٠هـ، (ط٢)، ج١، ص٢٢.

(٥٢) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص٥٤٤.

(٥٣) النحاس **معاني القرآن**، ج٦، ص٦٠. وانظر: أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، **إعراب القرآن**، تحقيق زهير غازي زاهد، بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥، (ط٢)، ج٣، ص٤٤٢.

(٥٤) المرجع السابق وانظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص١٣٢.

(٥٥) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمنشورات، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، (ط٢)، ج١٧، ص١٦٤.

(٥٦) انظر: عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، (ط١)، ج٢، ص٢٧٢.

(٥٧) النحاس **معاني القرآن**، ج٦، ص٦٠. وانظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص١٣٢.

(٥٨) إبراهيم بن السري الزجاج، (ت ٣١١هـ/٩٢٣م)، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، (ط١)، ج٤، ص٣١٣.

(٥٩) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص٢٨٨.

(٦٠) انظر: عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، **المحتسب**، ج٢، ص٢٧٢. وانظر: أحمد مختار عمر وعبد العال سالم مكرم، **معجم القراءات**، جامعة الكويت، ١٩٨٤م، (ط١)، ج٥، ص٢٤٨.

(٦١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢٢، ص٦٥.

(٦٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٤، ص٢٦٣.

(٦٣) الشهاب الخفاجي، **حاشية الشهاب**، ج٨، ص١٠٦.

(٦٤) ابن عطية **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٨٨.

(٦٥) الشهاب، **حاشية الشهاب**، ج٨، ص١٠٦. وانظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٢٣، ص١٤٧.

(٦٦) انظر الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص ٤٩٧.

(٦٧) ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٧، ص٨٩.

(٦٨) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مقدمة التفسير، ج١، ص٥.

(٦٩) وقد استنتج العلماء من إطلاق ألوف عليهم بدل آلاف أنهم فوق العشرة آلاف. قال الطبري: "عنى بالألوف كثرة العدد... وأولى الأقوال بالصواب قول من حد عددهم بزيادة عن عشرة آلاف، وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عنهم أنهم كانوا ألوفا وما دون العشرة آلاف لا يقال لهم: {ألوف} وإنما يقال هم آلاف إذا كانوا ثلاثة آلاف فصاعداً إلى العشرة آلاف وغير جائز أن يقال هم خمسة ألوف أو عشرة ألوف". بتصرف عن الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٣٦٨.

(٧٠) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص٢٠٦. وانظر النيسابوري، **غرائب القرآن**، ج٢٢، ص٦٩. وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٣٦٠. والقاسمي، محاسن التأويل، ج١٤، ص١٢١.

(٧١) البقاعي، **نظم الدرر**، ج٦، ص٣٣٢.

(٧٢) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص١٩٥.

(٧٣) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٦٩.

(٧٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٢، ص١٢٩.

(٧٥) انظر: سورة الصافات الآيات ٧٤-٨٢.

(٧٦) انظر: سورة الصافات الآيات ٨٢- ١١٣

(٧٧) انظر: سورة الصافات الآيات ١١٤-١٢٢

(٧٨) انظر: سورة الصافات الآيات ١٢٣-١٣٢.

(٧٩) انظر: سورة الصافات الآيات ١٣٣-١٣٦.

(٨٠) انظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٧، ص٨٦.

(٨١) انظر ابن قتيبة، **غريب القرآن**، ص ٣٧٤.

(٨٢) ابن قتيبة الدينوري، **غريب القرآن**، ص٣٧٤. وانظر الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٤، ص٣١٤. والسمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٢، ص١١٨.

(٨٣) البقاعي **نظم الدرر**، ج١٦، ص٢٩٣.

(٨٤) الثعالبي **الجواهر الحسان**، ج٤، ص٢٦.

(٨٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٣٤.

(٨٦) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة نبذ.

(٨٧) انظر **البقاعي**، **نظم الدرر**، ج١٦، ص ٢٩٤.

(٨٨) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص٢٠٠.

(٨٩) الطبري، **جامع البيان**، ج٩، ص٧٣.

(٩٠) محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦)، **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (ط٣)، ج٣، ص١٢٥٢.

(٩١) جاء في الأثر عن ابن مسعود أن اليقطينة التي كان يستظل بها يبست فبكى عليها فأوحى الله إليه أتبكي على شجرة أن يبست ولا تبكي على مائة ألف أو يزيدون أردت أن تهلكهم. انظر ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٧، ص٨٨. وذكر القشيري قصة أخرى بالمعنى نفسه، عبد الكريم بين هوازن القشيري، **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣هـ، (ط٢)، ج٣، ص٢٤٢. ذكر هذا الأثر وهو موافق لما في التوراة التي بين أيدينا اليوم. ولا نصدق في هذا ولا نكذب. انظر **الكتاب المقدس** سفر يونان، الإصحاح الرابع.

(٩٢) طنطاوي جوهري، **الجواهر**، ج١٨، ص٢٣.

(٩٣) البخاري، **صحيح البخاري**، ج٣، ص١٢٥٥.

(٩٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٢، ص١٨٠.

(٩٥) البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٦، ص٢٤٤.

(٩٦) الألوسي، **روح المعاني**، ج٢٣، ص١٤٧.

(٩٧) غلام مراهِق أي مُقارِب للحُلُم وراهَق الحلُم قاربه. انظر ابن منظور، **لسان العرب**، مادة رهق.

(٩٨) عبد الحسين زيني، **الإحصاء السكاني**، بغداد، دار الحرية، ١٩٧٤م، (ط٢)، ص ٤٥. وانظر في المعنى نفسه حسن الخولي، **مبادئ علم الإحصاء**، دم، ١٩٩٦م، (ط١)، ص٤٢٥.

(٩٩) انظر: المصدر السابق.

(١٠٠) راجع في معنى العوامل الحيوية حسن الخولي، **مبادئ علم الإحصاء**، ص٤٢٥.

(١٠١) مدني دسوقي مصطفى، **مبادئ في علم الإحصاء**، دار النهضة العربية، ١٩٦٨م، ط٣، ص٢٥١.

(١٠٢) انظر: في نسبية مقاييس الإحصاءات الحيوية والأخطاء التي تقع فيها واختبارات الدقة نتيجة تلك الأخطاء. مصطفى الخواجة، **مبادئ الإحصاء**، الدار الجامعية، ٢٠٠٢م، ص١٧٣.

(١٠٣) عدد الألف لا علاقة له بالزيادة، لكنه يستعمل لتقدير النتائج إلى أقرب ألف حين يكون عدد السكان كبيراً.

(١٠٤) انظر: في المعادلات مدني دسوقي، **مبادئ في علم الإحصاء**، ص٢٥٧. ومصطفى الخواجة، **مبادئ الإحصاء**، ص١٧٦. ومحمد صبحي أبو صالح، وعدنان محمد عوض، **مقدمة في الإحصاء**، مركز الكتب الأردني، ١٩٩٠م، ط١، ص٢٨٦. وعدنان الحسون وآخرون، **مقدمة في الإحصاء**، عمان، دار المسيرة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، (ط١)، ص٢٥٩. وعوض منصور وآخرون، **مقدمة في الإحصاء**، عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، (ط١)، ص٢٧٤.

(١٠٥) عبد الحسين زيني، **الإحصاء السكاني**، ص١٨٢ بتصرف.

(١٠٦) من شروط لحظة التعداد أن يكون المجتمع السكاني في أكثر حالاته استقرارا. انظر مدني دسوقي، **مبادئ في علم الإحصاء**، ص٢٤٣. وانظر مختار الهانسي وامتثال محمد حسن، **الإحصاء الاجتماعي**، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، د.ت، د.ط، ص٣٨٩.

(١٠٧) الشهاب، **حاشية الشهاب**، ج٨، ص١٠٦. وانظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٢٣، ص١٤٧.

(١٠٨) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٢٧٩.

(١٠٩) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٤، ص٢٤.

(١١٠) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥،

ص١٣٢.

(١١١) محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، **الجامع الصحيح**، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج٥، ص٣٦٥. وقال: هذا حديث غريب. انظر الخازن، **لباب التأويل**، ج٤، ص٢٧.

(١١٢) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٣٦٠.

(١١٣) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١)، ج٩، ص٧٠.

(١١٤) هو زهير بن محمد. انظر: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦)، **التاريخ الكبير**، دم، دار الفكر، د.ت، (د.ط)، ق١، ج٢، ص٤٢٧.

(١١٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص١٣٢.

(١١٦) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤١١. وانظر: **تفسير الحسن البصري**، جمع وتوثيق محمد عبد الرحيم، القاهرة، دار الحديث، ج٣، ص٢٤٥.

(١١٧) ابن جزي الكلبي، **التسهيل**، ج٢، ص١٧٦.

(١١٨) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٤، ص٢٤.

(١١٩) محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧)، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (ط١)، ج٦، ص١٨٠.

(١٢٠) بعد المقابلة بين الطبعات المختلفة حيث ذكرت عدد التسعين ألفاً.

(١٢١) علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨)، **النكت والعيون، تحقيق السيد بن عبد المقصود**، بيروت، دار الكتب الثقافية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، (ط١)، ج٥، ص٧٠. وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٥، ص٣٦٢. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٨٧. وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٣٦٠. وصديق حسن خان، فتح البيان، ج٨، ص١٣١. الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤١١.

(١٢٢) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤١١.

(١٢٣) استأنس العلماء بحديث سعد بن أبي وقاص في الصحيح حين سأل النبي ﷺ أن يوصي بالثلثين، أم بالنصف، أم بالثلث، فقال له النبي ﷺ عن الوصية: "الثلث والثلث كثير" محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦)، **الجامع الصحيح**، فقاسوا عليه الجروح إذا بلغت الثلث في الأعضاء، والجائحة في الثمار. انظر ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٣٠، ص٢٧٩. ووجه الاستئناس أن سياق الحديث فيمن أراد التصدق، وهو مقصد شرعي مستحب فمنع من التصدق بكل بماله، ومنع من التصدق بنصفه، وأذن له بالثلث، مع الإشارة إلى كثرته، ولما كان مال سعد غير مذكور في الحديث كثير هو أم قليل صح التعميم بأن ثلث أي عدد هو بالنسبة إلى العدد الأصل كثير.

(١٢٤) الشهاب، **حاشية الشهاب**، ج٨، ص١٠٦. وانظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٢٣، ص١٤٧. وانظر: محمد بن يوسف طفيش، **تيسير التفسير**، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (دط)، ج١١، ص١٥٦.

(١٢٥) الألوسي، **روح المعاني**، ج٢٣، ص١٤٧.